

STUDIA ROSSICA POSNANIENSIA, vol. XLI: 2016, pp. 241–251. ISSN 0081-6884.  
Adam Mickiewicz University Press, Poznań

RADYKALNO-HERMENEUTYCZNE POJĘCIE *EKSCESU*  
JAKO ŚWIĘTOWANIE CODZIENNOŚCI.  
NA MATERIALE POWIEŚCI *ИСПУГ* WŁADIMIRA MAKANINA

THE RADICAL-HERMENEUTICAL CATEGORY OF *EXCESS*  
AS A CELEBRATION OF EVERYDAY LIFE.  
BASED ON VLADIMIR MAKANIN'S *ISPUG*

KRZYSZTOF TYCZKO

**ABSTRACT.** This article proposes a novel interpretation for Vladimir Makanin's *Ispug*, based on the findings of radical-hermeneutical philosophy. The radical-hermeneutical approach is also considered a philosophical worldview, which coincides with the attitude evoked by Makanin's compositions. The prismatic inspection of the novel *Ispug* is undertaken using the category of *excess*.

Krzysztof Tyczko, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań — Polska,  
[krzysztof.tyczko@amu.edu.pl](mailto:krzysztof.tyczko@amu.edu.pl)

*Это было начало моей молитвы.  
Сначала не было слова. Сначала был восторг<sup>1</sup>.  
И ведь какая обычная, скромная с виду минута...<sup>2</sup>*

Niniejszy artykuł stanowi propozycję interpretacyjną dla powieści Władimira Makanina *Испуг*, opartą na ustaleniach filozofii radykalno-hermeneutycznej. Pomocniczą funkcję spełniają także: Michaiła Bachtina koncepcja *ciała groteskowego* oraz Wasilija Rozanowa *мыслие плоти*. Wspólny punkt odniesienia dla tych trzech koncepcji stanowi *nie-Hegłowska*<sup>3</sup> interpretacja *kinesis* Heraklita, której radykalno-hermeneutyczna kontynuacja rozpatrywana jest w niniejszym artykule jako światopogląd filozoficzny zbieżny ze światopoglądem ewokowanym przez utwór Makanina. Kategoria *ekscesu* w niniejszym artykule służy jako pryzmat oglądu powieści *Испуг*.

<sup>1</sup> В.С. М а к а н и н, *Испуг*, Москва 2011, s. 167, [w:] nośnik elektroniczny: ebook, pdf a4.

<sup>2</sup> Ibidem, s. 168.

<sup>3</sup> Na ten temat zob.: N. L e ś n i e w s k i, *O hermeneutyce radykalnej*, Poznań 1998, s. 83–104.

\*

Zajmujący się twórczością Władimira Makanina badacze wielokrotnie podkreślali cechy pisarstwa Rosjanina, które ogólnie można scharakteryzować kategorią *niedomknięcia* tak na płaszczyźnie treści<sup>4</sup>, jak i formy<sup>5</sup>. Jednocześnie jednak, jak sądzę, brakuje interpretacyjnych rozwiązań w pełni gotowych do porzucenia drogi argumentacyjnej, wykazującej przynależność do Platońsko-Heglowskiego przekonania o *falszywości physis*. Przejawia się ona w próbach *domykania* namysłu poprzez lokowanie w jego przestrzeni etycznego *ideału* jako *stabilnego* i *autorytatywnego* punktu odniesienia. Podejście klasyczno-metafizyczne takim sposobem żąda od człowieka – by powtórzyć za radykalnymi hermeneutami – uzurpacji źródłowo niedanego mu dostępu do metafizycznej metaperspektywy<sup>6</sup> i wymaga ciągłej ochrony wypracowanego sensu przed nieustannym *otwieraniem* przez *interpretacyjnie przynależne* do świata Jestestwo.

Anna Skotnicka w artykule dotyczącym powiązań myśli Władimira Makanina z filozofią Heraklita zwróciła uwagę na ważny aspekt pisarstwa Rosjanina: „Makanina bowiem w większości utworów nie interesują realia historyczne czy warunki socjalne [...], lecz zagadka krzyżowania się życia z losem i możliwość czy proces jej rozwiązywania przez człowieka”<sup>7</sup>. A zatem tak scharakteryzowana (choć na pierwszy rzut oka może zbyt pochopnie, gdyż „realia historyczne czy warunki socjalne” są przecież elementem koniecznym *rozumienia* jako takiego) interesująca nas tutaj twórczość wykazuje cechy *hermeneutyczne*, na co krakowska badaczka stawia akcent także w sposób bardziej bezpośredni: „[...] w bardzo wielu utworach obserwujemy postaci próbujące **rozumieć**”<sup>8</sup>.

Dla podjęcia poszukiwań wspólnoty światopoglądowej pomiędzy pisarstwem Rosjanina a filozofią hermeneutyczną na danym etapie nie bez znaczenia pozostaje także fakt, iż badacze twórczości Makanina nie są skłonni wyznaczać jej jednego modelu artystycznej organizacji i zgadzają się, iż funkcjonuje ona raczej na styku tendencji realizmu i postmodernizmu jako oscylująca, w żadnym z nich ostatecznie nie osiadając<sup>9</sup>. Dodatkowo znaczą-

<sup>4</sup> Zob. np. A. S k o t n i c k a, *Przestrzeń myśli. Metafora rzeki i błyskawicy w prozie Władimira Makanina*, „Przegląd Rusycystyczny” 2009, nr 1 (125), s. 52–72.

<sup>5</sup> Zob. np. A. B. И в а н о в а, *Субъективация повествования (на материале прозы Владимира Makanina)*. Автореф. дисс. ...канд. филол. наук, Чита 2008.

<sup>6</sup> Por. Ł. C z a j k a, *Krzyż i chora. Wprowadzenie do radykalnej hermeneutyki Johna D. Caputo* [praca doktorska na prawach rękopisu], Poznań 2013, s. 36.

<sup>7</sup> A. S k o t n i c k a, op. cit., s. 53. W nawiasach kwadratowych znajdują się uwagi autora niniejszego artykułu.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 54 [pogrubienie oryg.].

<sup>9</sup> Zob. np. W. S u p a, *Twórczość Władimira Makanina – między realizmem a postmodernizmem*, [w:] *Szkoła moskiewska w literaturze rosyjskiej*, red. P. Fast, K. Jastrzębska przy współpracy A. Mrózek, Częstochowa 2007, s. 7–18.

cą jest korespondująca z kategorią *niedomknięcia* cecha *niedecydowalności*, niejednokrotnie w ustach krytyki obracająca się w zarzut relatywizmu moralnego jakoby uprawianego przez rosyjskiego pisarza. Takie sprofilowanie stanowi przesłankę do wyznaczenia dla pisarstwa Makanina wspólnych sposobów osławiania rzeczywistości z filozofią hermeneutyczną w jej postaci radykalnej, której, oprócz Gianni Vattimo, jednym z głównych reprezentantów jest amerykański filozof i teolog John Caputo. Radykalna aktywność interpretacyjna, jak charakteryzuje ją Norbert Leśniewski, „działa [...] pomiędzy [...] skrajnymi biegunami, a ustaje osiagając którykolwiek z nich”<sup>10</sup> i „stara się zrozumieć i zinterpretować już nie treść przekazu, lecz samo przekazywanie”<sup>11</sup>. Podjęte w niniejszym artykule konteksty *wariabilistyczne* filozofii mogą więc rzucić nowe światło na twórczość Władimira Makanina, w szczególności tam, gdzie dotychczasowe interpretacje wciąż pozostają w polu wpływów (u)silnej zasady *domykania* sensu.

\*

Hermeneutyczna perspektywa oglądu zjawisk kultury – jako jedno z możliwych podejść badawczych obok fenomenologicznego, semiotycznego, kulturologicznego i innych<sup>12</sup> – na plan pierwszy wysuwa „aktywność rozumiejącej interpretacji”<sup>13</sup>. Dzięki Heideggerowskiemu ontologicznemu ugruntowaniu podstawowej w hermeneutycznym namyśle kategorii *rozumienia*, gdzie *Dasein* wykonuje nieustający *przed-predykatywny* ruch „ku własnym możliwościom bycia i jego sensu” i „ku rozumieniu tego, w czym rozumienie się dokonuje”<sup>14</sup>, hermeneutyka może być nie tylko interpretacyjnym sposobem organizacji humanistycznej, ale przede wszystkim namysłem, który nie traci z pola widzenia „źródła, z którego wyrasta, a jakim jest ludzkie życie ze wszystkimi implikacjami wypływającymi z jego przygodności i skończoności”<sup>15</sup>.

Zapoczątkowany przez Heideggera zwrot hermeneutyki ku ontologii (*rozumienie* przestaje być narzędziem epistemologii) dał impuls do pojawienia się rozbieżnie akcentujących status elementów Heideggerowskiej *cyrkularności Bycia* projektów: Heideggerowskiej Lewicy (Derrida) z jej twierdzeniem o absencyjnym wymiarze bycia oraz Prawicy (Gadamer), gdzie bycie

<sup>10</sup> N. Leśniewski, op. cit., s. 112.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 49.

<sup>12</sup> Por. Л.И. Кабанова, *Герменевтическая методология исследования феноменов современной культуры*, „Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики” 2011, № 8 (14), s. 74.

<sup>13</sup> N. Leśniewski, op. cit., s. 9.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 47.

<sup>15</sup> Z. Dziba, *Obcość, bezdomność, utrata. Wymiary atopii współczesnego doświadczenia kulturowego*, Poznań 2009, s. 55.

fundowane jest na założeniu *silnej* obecności<sup>16</sup>. Pomiędzy tymi dwoma antypodycznymi projektami rozwinął się trzeci – *radykałny* właśnie. Radykalizacja hermeneutyki polega na rezygnacji z jednoznacznego opowiedzenia się za *stabilizującymi* *anty-* (Derrida) bądź *intra-metafizycznymi* (Gadamer) postawami i ponowieniu pytania o ontologiczną podstawę prawdy. Jak zauważa Alina Istocznikowa, w ujęciu Heideggera podstawowym dla wszelkiego rodzaju działalności interpretacyjnej jest *bycie* samo, gdzie interpretator doświadcza siebie w ogóle jako rozumiejącego i w otwarciu na doświadczenie sensu wyłaniającego się w świecie jego życia – realizującego siebie<sup>17</sup>. W taki oto sposób – by przywołać z kolei Caputo – radykalizacja jest ciągłym podtrzymywaniem w namyśle otwarcia na źródło – na ranę śmiertelności<sup>18</sup>.

Ustanowienie ontologicznego pierwszeństwa *rozumienia* przed *poznaniem* dezaktualizuje priorytet epistemologicznej adekwatności. Heidegger na przykładzie *pytania o nicość* pokazuje, że *Dasein*, które zawsze jest *byciem-w-swiecie* nie sięga *poza* w znaczeniu klasycznej metafizyki, a wręcz przeciwnie – zawsze jest *w* jako *rzuczone* i *zatroskane*. Negacja rozumiana jest tutaj nie jako wgląd meta-fizyczny, lecz jako *zakrywająca* to, co *jest*, *lethe*. Bycie *prawdziwym* jest zatem byciem *a-letheicznym*, *otwierającym* w jedności *rozumienia*, *położenia* i *mowy*, a sama „nicość jest warunkiem, który umożliwia ujawnienie się wobec ludzkiej przytomności bytu jako takiego. Nicość nie tworzy po prostu pojęcia przeciwstawnego do pojęcia bytu, ale leży u źródła samej istoty”<sup>19</sup>. Prawda jako *otwartość* jest więc Heraklitejsko-Nietzscheańskim *stawaniem się* z uwagi na *kinesis*. *A-letheiczne* myślenie hermeneutyki radykalnej to, jak chce Vattimo, myślenie osłabiające dyktat metafizyczny, myślenie, „które kieruje się raczej ku bliskości niż ku źródłu”, „nie demaskuje ani nie likwiduje błędu”, lecz „musi starać się widzieć błąd jako źródło zdrowia, które konstytuuje nas, a świat czyni interesującym, nadaje mu kolorytu i bytu”<sup>20</sup>. Upraszczająco-stabilizujące *silne* zasady metafizyczne w radykalnej hermeneutyce zostają zastąpione *wariabilistycznym* postulatem Caputo, by w *polu możliwego rozumienia* „uczynić życie na nowo trudnym”<sup>21</sup> poprzez przywrócenie myśleniu pierwotnej gry skrytości i nieskrytości. Trud życia, jak go rozumie radykalna hermeneutyka, wyraża Thomasa Robinsona interpretacja Heraklitejskiego zdania „do tej samej rzeki nie można wejść dwukrotnie”: „tożsamość rzeki jest *upływem* jej wód, tak też *logos*

<sup>16</sup> N. Leśniewski, op. cit., s. 40–41.

<sup>17</sup> A.B. Источникова, *Общие вопросы герменевтики М.М. Бахтина и М. Хайдеггера*, „Вестник МГТУ” 2008, № 4, т. 11, s. 629.

<sup>18</sup> Z. Dziuban, op. cit., s. 152.

<sup>19</sup> M. Heidegger, *Czym jest metafizyka?*, [w:] tegoż, *Budować, mieszkać, myśleć*, Warszawa 1977, s. 39.

<sup>20</sup> G. Vattimo, cytat za: N. Leśniewski, op. cit., s. 84.

<sup>21</sup> Ibidem, s. 220.

zdradza swą naturę jako ruch, aktywność procesu rozumienia”<sup>22</sup>. Niekonkludyczne i post-adekwatnościowe rozumienie prawdy w radykalnej hermeneutyce detronizuje pocztową funkcję Hermesa, czyniąc zeń „pradziada kpiarzy, figurę anarchii i oszustwa [...] kogoś zawsze trochę poza kontrolą [...] figurę politropiczną, kogoś złośliwego i niewiarygodnego, jak język, za pomocą którego chcemy nadać czemuś znaczenie”<sup>23</sup>. A zatem życie w *upływie*, nieustannie ponawiane rozumienie z uwagi na *kinesis*, osłabia teleologiczny wektor i otwiera oczy na fakt, „że żyjemy w obliczu tylko jednego z imion bycia, żyjemy w danej, przypadkowej i historycznej konfiguracji i że historia jest jedynie konstelacją pewnych przesłań”<sup>24</sup>. Ta afirmacja ludzkiej perspektywy bynajmniej nie rozstrzyga pytania o *Boga* na korzyść klasycznej negacji, ba, nie próbuje manipulować w *wydarzeniu Boga* na rzecz jego iluzoryczności, lecz *pozwała-być tajemnicy* w świadomości, że nigdy nie

<sup>22</sup> Ibidem, s. 103.

<sup>23</sup> G.L. Brun s, cytata za: N. Leśniewski, op. cit., s. 158.

<sup>24</sup> Ibidem. 13.05.2016 r. podczas poznańskiej konferencji pt. *Horyzonty rozumienia. Miejsce hermeneutyki we współczesnej humanistyce* (z tomem pokonferencyjnym) w ramach referatu *Utrata* (1987) Władimira Makanina – ku hermeneutycznemu radykalizmowi zaproponowałem interpretację Makaninowskiego motywu *kopania* jako konceptu radykalno-hermeneutycznego *par excellence*, w tytułowej mikropowieści występującego w bardzo rozbudowanej postaci, a znanego także z innych utworów Rosjanina. Bohaterowie mikropowieści w odpowiedzi na szeroko rozumiane *wołanie* kopią tunele bądź wędrują płaczącymi się korytarzami. Nad głowami zaś słyszą szum wód:

На миг прошлое вновь приблизилось, поманив, и я держал в руках лопату старого образа, рыл землю. Копанье напомнило или только хотело напоминать течение жизни, я шел, пробиваясь туннельной тропкой, подкопом, сворачивая и вправо, и влево, я шел какими-то слишком уж витиеватыми, зигзагообразными ходами, в то время как надо было лишь переждать. Не умел и не хотел я ждать, даже и собственного опыта, и неудивительно, что очень скоро я уже не знал направления, сбился (в темноте и при одной-то свечке) – а река текла; река была надо мной, я слышал ее шум и шума не боялся, но я уже не знал, куда она течет, где русло, и где против русла, и где поперек; я так наизвivalся, что в темноте оставалось одно: копать; копать куда придется, и пусть с лишним трудом и потерями, а все же выйти на тот нехоженный берег. Но это уже было, кажется, невозможно.

(В. Маканин, *Утрата*, [w:] tegoż, *Кавказский пленный (сборник)*, Москва 2009, s. 101, [w:] nośnik elektroniczny: ebook, pdf a4).

Anna Stankiewicz wyklada Makaninowski *przekop* jako „преодоление внутреннего ощущения утраты” – pokonanie utraty. (А. Станкевич, *Сакрум в системе пространственных моделей Владимира Маканина – повесть „Утрата”*, [w:] *Школа московская...*, op. cit., s. 27–36.) Posługując się terminologią przyjętą przez niniejszą refleksję, można stwierdzić, że *przekop* ów może być rozumiany jako Heideggerowskie *podnoszenie się z upadania*. Jeśli zaś *rzekę*, zgodnie z logiką obrazu oraz jak proponuje z kolei chociażby Anna Skotnicka (A. Skotnicka, op. cit.), odczytywać jako życie (*bycie*), to szum wód, czyli to, co słyszy *wstuchujący się w bycie*, może być wówczas właśnie radykalno-hermeneutycznym ruchem u podstaw – Caputiańskim *upływem*.

posiadamy *wycofującego się*<sup>25</sup> bytu na dłużej i w konieczności przygodności nie należymy do siebie. Radykalno-hermeneutyczna *niedecydowalność* jest wynikiem ontologicznego warunku *rozumienia* — *otwartości bycia-w*, działającego w przestrzeni ontologicznej *niewyczerpalności*. Jak dalej pisze Leśniewski,

Nie idzie już więc o zgodność interpretacji z interpretowanym *przedmiotem*, ale o uczciwość wobec jego złożoności, wieloznaczności i niejasności. [...] Radykalne *pole możliwego rozumienia*, czyli przestrzeń radykalno-hermeneutycznej aktywności interpretacyjnej, wspiera się na *słabo-ontologicznej podstawie*, którą równocześnie konstruuje [...], dlatego nie może się już *odnosić* do treści przesłań przesyłanych przez grę od-krywania (*a-lethei*), lecz do samego przesyłania, do procesu gry owych przesłań (*upływ* Caputo). Prawda hermeneutyki to antydogmatyczna *otwartość* na przesyłanie, natomiast prawda hermeneutyki radykalnej jest *otwartym* i aktywnym uczestnictwem w grze przesłań, gdzie tworzy się *słaba podstawa* interpretacji, rozumienia, a nawet etyki (Vattimo). Prawdą jest więc tutaj ciągły proces od-krywania *wycofujących się* źródeł własnego pochodzenia prawdy i nas samych. Aktywne *powtarzanie przed-poznawczego* (czyli *przed-pojęciowego*) wysiłku rozumienia jest gwarancją sensu istnienia i *słabą podstawą* poznania<sup>26</sup>.

Rezygnacja z pretensji do stabilnej meta-perspektywy jako „kłamstwa życiowego”<sup>27</sup>, nie wyzbywając się jednak doświadczenia transcendencji, ba, pielęgnując je, otwiera przed radykalnym hermeneutą *choralną* przestrzeń niezaprzestającą „rozdawania nieskończonych darów różnorodności”<sup>28</sup>. Radykalny hermeneuta w swojej *trudnej pasji niewiedzy*<sup>29</sup>, w praktycznej postawie *ekscesywnej* otwartości i świadomości swoich ograniczeń staje przed obliczami ontologicznie spluralizowanego świata, w którego bytach „skrywa się coś znacznie większego”<sup>30</sup> i przerastającego ich fenomenalną manifestację. W tak zarysowanym kontekście tytułowa formuła *świętowanie codzienności* otrzymuje właśnie taki — *post-metafizyczny* — rysopis o afirmatywnym stosunku do *physis*: człowiek radykalnej hermeneutyki nie tyle przypomina sobie, kim jest *naprawdę*, ile w akcie hermeneutycznego powtórzenia nieustannie konstruuje samego siebie, w akcie hermeneutycznej szczerości zaś godzi się, iż jego punkt widzenia z gruntu nie może być nieograniczony.

<sup>25</sup> „Rozumiejąca interpretacja w hermeneutyce radykalnej od-krywa to, czym *pozwała rzeczy* być, ale równocześnie od-krywa też jej *wycofywanie się*, *skrywanie* (Heidegger), *upadanie* (Vattimo) albo *upływanie* (Caputo)” (N. L e ś n i e w s k i, op. cit., s. 250).

<sup>26</sup> Ibidem, s. 253.

<sup>27</sup> Ibidem, s. 72.

<sup>28</sup> Ł. C z a j k a, op. cit., s. 53–54.

<sup>29</sup> „Jeśli nie wiemy kim jesteśmy, to musimy jakoś siebie kreować, ale jeśli tkwimy w stanie permanentnej autokreacji, to właśnie z powodu tej ciąglej zmienności nigdy nie możemy ostatecznie ustalić tego kim jesteśmy” (ibidem, s. 34).

<sup>30</sup> Ibidem, s. 24.

Radykalno-hermeneutyczny *eksces* jest postawą filozoficznej akceptacji problematycznego *upływu* i dopuszczeniem w filozoficznej dyskusji do głosu *porządku kardialnego* w transcendowaniu „ku różnorodności form imienia Boga”<sup>31</sup>. Jest otwarciem na hiperrealne i niedekonstruowalne, przyzywające nas z daleka i zwracające ku przyszłości *wydarzanie się* jako prowokację, obietnicę, zachętę do *zagrania w tę grę*<sup>32</sup>, ciągle nadchodzenie, ale nigdy pełną obecność<sup>33</sup>.

\*

Krytyka wielokrotnie zwracała uwagę na inspirację powieści *Исчуж* Nabokovską *Lolită*. Tatiana Klimowa z kolei dokonała analizy powieści pod kątem donżuańskich i Puszkiniowskich tropów<sup>34</sup>. Niniejsze rozważania natomiast skupiają się na problematyce zgoła odmiennej: ich zadaniem jest próba ukazania ontologicznej strategii Makanina w świetle filozofii radykalno-hermeneutycznej jako pokrewnej z twórczością Rosjanina, zaś kwestie związane z seksualnością, wiernością i sprawami pożycia rodzinnego w niniejszym odczytaniu wydarzeń powieści nie stanowią jej problemu podstawowego.

Przewodnim i semantycznie sproblematyzowanym motywem powieści *Исчуж* jest w niniejszej interpretacji *wydarzający się* w księżycową noc pociąg głównego bohatera, starego Piotra Pietrowicza Ałabina, do młodych kobiet: główny bohater przenika na letnie dache w nadziei na spełnienie intensywnego *zewu*<sup>35</sup>. W perspektywie symbolicznej motyw ów wykazuje przynależność do formacji *wariabilistycznych* – Ałabin bowiem zawsze przychodzi jako *słaba obecność*, zawsze pod nocną *nie-obecność* mężczyzn:

Всегда внезапно. Всегда во тьме. Всегда глубокой ночью. А вообще-то днями ты живой... Хотя бы вообще... Тебя следует пощупать... Ты днем существуешь? В полной темноте я тихо качаю головой — нет<sup>36</sup>.

Punkt odniesienia nocnej tajemnicy Ałabina stanowi światło księżyca, które w donżuanowskie, zdawałoby się, zachowanie starca wprowadza konteksty piękna i boskości. Nocna, lunarna tajemnica może tutaj zostać odczytana jako *uczestnictwo w wydarzaniu się słabo-solarnej prawdy bez-podstawności* — onto-

<sup>31</sup> Ibidem, s. 94.

<sup>32</sup> N. L e ś n i e w s k i, op. cit., s. 249.

<sup>33</sup> Ł. C z a j k a, op. cit.

<sup>34</sup> Т.Ю. К л и м о в а, *Проекции личности Пушкина в индивидуальном мифе В. Маканина (роман „Исчуж“)*, „Вестник Бурятского государственного университета” 2011, № 10, s. 147–154.

<sup>35</sup> В.С. М а к а н и н, *Исчуж*, op. cit., s. 21: „Я пояснил кратко: желание... и еще я как бы слышу некий ее ночной зов. Зов к себе. Я чувствую через расстояние, что женщина спит... но и не спит”.

<sup>36</sup> Ibidem, s. 113.

logicznie *słabej* obecności bytu, która ustanawia *słabą* relację przynależności i posiadania<sup>37</sup>, znajdującą wyraz w kontrowersyjnej z fabularnego punktu widzenia sferze erotycznej powieści oraz w sferze kinetyki: bohater jest w nieustannym ruchu. Radykalna hermeneutyka proponuje w tym miejscu odmienną od Derridiańskiej gry śladów postawę *myślenia w drodze*, które zachowuje *nabożność*, gdyż nie wyzbywa się wszystkiego, czemu mogłoby służyć<sup>38</sup>. I wydaje się, iż taką właśnie postawę przyjmuje Makaninowski bohater. Wpisane w lunarne *wydarzenie* konteksty piękna i boskości dynamizują *pole* formułowania *rozumianej* prawdy *Bycia*. *Исны* komplikuje możliwość udzielania jednoznacznych odpowiedzi poprzez „załamywanie” stereotypowej jednostronności kontekstem moralnym: kanony piękna zestawiając z kalectwem (rozdziały *Неадекватен, Гимфа*), energię nowego – z wyczerpaniem / wybrakowaniem starego (rozdziały *Боржом, Белый дом без политуки*). Decydując się na nocne przyjście, Ałabin podejmuje grę przyzwalania-odpychania i za każdym razem, pobudzany *wołaniem*, aczkolwiek nie bez obawy, podejmuje ów trud z nową nadzieją. Jako metrykalnie należący do odchodzącego, *upadającego*, pokolenia, mentalnie znajduje się *między* gasnącym pokoleniem starców a pokoleniem młodych z jego żywiołowo konstytuującymi się zwyczajami. Tym, co umożliwia mu *zachowanie* więzi, jest to, co stanowi rdzeń nieustannego trudnego (sproblematyzowanego) *ruchu rozumienia* – *pragnienie Bycia* w *faktycznych* jego przejawach, na poziomie fabularnym wyrażone *upojeniem* wielokrotnie *przepętniającym* głównego bohatera, kiedy ów znajduje się poza swoim domem<sup>39</sup>, przywiązaniem do życia bezpośredniego wobec zdystansowanego przeżywania codzienności, a także w moralnej postawie współczucia tak w stosunku do skrzywdzonego przez wojnę swego krewnego, jak i w „apokryficznej” (określenie Marka Amusina) modlitwie o pokój do nieznanego Boga na dachu Białego Domu. Kojarzony z chtonicznym satyrem, Ałabin wprowadza w *nocną* przestrzeń *pragnienia* kontekst Danae – „Луна!.. Бабец!.. Даная!..”<sup>40</sup> – poddając go jednak weryfikacji (rozmowa z Anną), która ujawnia ambiwalentny charakter odpowiedzi na *wołanie*, okazującej się nie tylko afirmacją, ale i wtargnięciem.

Obrazowanie powieściowego *wydarzenia* w oparciu o wyżej wymienione konteksty uruchamia Rozanowowskie podłoże teologicznego *myślenia płci* jako niezbywalnej pełnowartościowości *physis* w *dzianiu* się samego *Bycia*. Niemniej, o ile możliwym wydaje się zaangażowanie Rozanowowskiej idei,

<sup>37</sup> N. L e ś n i e w s k i, op. cit., s. 238–239.

<sup>38</sup> Ibidem, s. 45.

<sup>39</sup> Na temat znaczenia konceptu *domu* w twórczości Makanina zob.: В.В. И в а н ц о в, *Пространственно-временная организация художественного мира В.С. Маканина*, Санкт-Петербург 2007.

<sup>40</sup> В.С. М а к а н и н, op. cit., s. 23.



to jednak przyjęta przez filozofa solarna symbolika w pisarstwie Makanina otrzymuje przekształconą logikę: to księżyc ze swą *grą a-lethei* spełnia tutaj pierwszorzędą i ożywczą rolę w strukturze świata przedstawionego i to księżyc, nie jako zaprzeczenie słońca (gdyż powieść nie unika jego obecności – w motywie *lata* wręcz ją aktualizuje), a raczej jako wyraz pierwotności tajemnicy, jest bezpośrednim sprzymierzeńcem *stawania się*, które swoje centrum – indywiduum – za Rozanowem widzi w a-mechanizmie, pluralizmie, zmienności i indywiduacji oraz którego to – *stawania* – prawda jest prawdą *przekraczania*:

Naruszenie [prawa] jako jednolitości i stałości, jako normy i zwyczajowości, jako oczywistego i przewidywalnego. W taki sposób dokonało się w naturze przejście do kolejnego etapu rozwoju – od jednorodności do różnorodności, od stałości do zmienności, od ogółu do indywidualności<sup>41</sup>.

Znajdujący się w ciągłym materialno-duchowym *kinesis* (bohater przemieszcza się po podmoskiewskiej miejscowości, przemieszcza się na linii centrum (Moskwa) – peryferia (dacz), nieustannie testuje wytrzymałość hierarchii kulturowych, wykonuje duchowy ruch wertykalny ku księżycowi oraz uczestniczy w dynamice współ-bycia z Innymi), Alabin-satyr funkcjonuje także w przestrzeni Bachtinowskiej ambiwalencji *nieoficjalnego* ciała groteskowego, swoją cyrkulacją pomiędzy *wysokim* i *niskim* dynamizującego *rozumienie* i utrudniającego osiadanie na „miliźnie” jednostronności i dogmatyzmu. Jawi się wówczas sytuacja głównego bohatera jako swoista egzystencjalna *bezdomność*, albo nowe zamieszkiwanie, która w radykalno-hermeneutycznej<sup>42</sup> optyce opatrzona jest moralnym postulatem ciągłej czujnej otwartości i *ekscesywnej* gotowości do słyszenia *wezwania* *Innego*. Przy czym *Inny* jest nie tylko „innym człowiekiem”, ale holistycznym *wszystkim*<sup>43</sup>. Owa gotowość, czy też zdolność, wyrażona jest w powieściowej kategorii *nieadekwatności*, którą lekarze-psychiatrzy stosują do opisu sytuacji zdrowotnej głównego bohatera:

Никакой патологии нет (записано!). Однако временами неадекватен по отношению к реалиям жизни. [...] Неадекватность воображения пациентом, впрочем, контролируется...<sup>44</sup>

Kategoria ta charakteryzuje głównego bohatera jako znajdującego się *po między* marginalizowanym szaleństwem a normalnością i obdziela prawem *przekroczenia*, nie pozbawiając jednocześnie możliwości obiektywizowania

<sup>41</sup> И.В. Б р ы л и н а, Пол как исток жизни: В.В. Розанов, Л.Н. Толстой, М.И. Цветаева, „Известия Томского политехнического университета” 2007, т. 311, № 7, s. 99.

<sup>42</sup> Więcej na ten temat zob.: Z. D z i u b a n, op. cit.

<sup>43</sup> Ł. C z a j k a, op. cit., s. 66.

<sup>44</sup> В.С. М а к а н и н, op. cit., s. 29 [kursywa oryg.].

faktu owego *przekroczenia*. Przy czym *nieadekwatność* jest tutaj raczej modusem *słabości* pozycji w stosunku do *silnego* myślenia *normy*, innymi słowy, *słabością* posiadania oparcia tylko w tym, co konstruuje jako swoje. Takie odczytanie może sugerować logika formowania przez protagonistę wywodów w oparciu o ideę *konieczności przygodności* w ramach mechanizmów subiektywacji (np. na dachu Białego Domu), lub bezpośrednio słowa samego protagonisty:

НЕАДЕКВАТЕН — камень, и тропинка моя у камня *временами* вдруг круто раздваивалась: туда? или сюда?... Камень-валун меж двух разбегающихся степных тропок<sup>45</sup>.

Jak już zostało powiedziane, najbardziej znaczący i jednocześnie najbardziej problematyzujący całą powieść motyw — zew i odwiedziny u kobiet — sprzężony jest z księżycowymi nocami. Narracja powieści skonstruowana jest tak, iż trudnym okazuje się odnalezienie spójnej, włączającej w siebie wszystkie elementy, wykładni. Ale to właśnie owa trudność, odwołując się do sformułowania Wardana Hayrapetyana — „hermeneutyczna noc”<sup>46</sup>, podczas której jedynym światłem jest niestałe i odbite światło księżyca, może stanowić odpowiedź na pytanie o konkluzję: teoretyczna trudność wobec pierwotności doświadczenia *nieobecności*, teoretyczna trudność wobec pierwotności *wydarzenia*: „камень, и тропинка моя у камня [...] туда? или сюда?...”.

## Bibliografia

- C z a j k a Ł., *Krzyż i chora. Wprowadzenie do radykalnej hermeneutyki Johna D. Caputo*, Poznań 2013.
- D z i u b a n Z., *Obcość, bezdomność, utrata. Wymiary atopii współczesnego doświadczenia kulturowego*, Poznań 2009.
- H e i d e g g e r M., *Czym jest metafizyka?*, [w:] tegoż, *Budować, mieszkać, myśleć*, Warszawa 1977.
- L e ś n i e w s k i N., *O hermeneutyce radykalnej*, Poznań 1998.
- S k o t n i c k a A., *Przestrzeń myśli. Metafora rzeki i błyskawicy w prozie Władimira Makanina*, „Przegląd Rusycystyczny” 2009, nr 1 (125).
- S u p a W., *Twórczość Władimira Makanina — między realizmem a postmodernizmem*, [w:] *Szkoła moskiewska w literaturze rosyjskiej*, red. P. Fast, K. Jastrzębska przy współpracy A. Mrózek, Częstochowa 2007.

<sup>45</sup> Ibidem [kursywa oryg.].

<sup>46</sup> В. А й р а п е т я н, *Толкуя слово. Опыт герменевтики по-русски*, ч. I, Москва 2011, s. 362.

- А й р а п е т я н В., *Толкуя слово, Опыт герменевтики по-русски*, ч. I, Москва 2011.
- Б р ы л и н а И.В., *Пол как исток жизни: В.В. Розанов, Л.Н. Толстой, М.И. Цветаева*, „Известия Томского политехнического университета” 2007, т. 311, № 7.
- И в а н о в а А.В., *Субъективация повествования (на материале прозы Владимира Маканина)*. Автореф. дисс. ...канд. филол. наук, Чита 2008.
- И в а н ц о в В.В., *Пространственно-временная организация художественного мира В.С. Маканина*, Санкт-Петербург 2007.
- И с т о ч н и к о в а А.В., *Общие вопросы герменевтики М.М. Бахтина и М. Хайдеггера*, „Вестник МГТУ” 2008, т. 11, № 4.
- К а б а н о в а Л.И., *Герменевтическая методология исследования феноменов современной культуры*, „Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики” 2011, № 8 (14).
- К л и м о в а Т.Ю., *Проекции личности Пушкина в индивидуальном мифе В. Маканина (роман „Испуг”)*, „Вестник Бурятского государственного университета” 2011, № 10.
- М а к а н и н В.С., *Испуг*, Москва 2011, [w:] nośnik elektroniczny: ebook, pdf a4.
- М а к а н и н В.С., *Утрата*, [w:] tegoż, *Кавказский пленный (сборник)*, Moskwa 2009, [w:] nośnik elektroniczny: ebook, pdf a4.
- С т а н к е в и ч А., *Сакрум в системе пространственных моделей Владимира Маканина – повесть „Утрата”*, [w:] *Szkoła moskiewska w literaturze rosyjskiej*, red. P. Fast, K. Jastrzębska przy współpracy A. Mrózek, Częstochowa 2007.

